

## العلاقة بين الحديث والرأي في فقه أهل القيروان

د. خليفة بابكر الحسن  
(الإمارات العربية المتحدة)

العلاقة بين الحديث والرأي في الفقه الإسلامي علاقة قديمة من جهة ما يكتنفها من الصراع أو التكامل، وقد كانت بداياتها في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عصر الوحي فقد أثر أنه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق، وقالوا لم يره منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض فنظروا إلى المعنى واستبطنوا النص، أما البعض الآخر فقد أخذوا الصلاة إلى أن وصلوا إلى بني قريظة ليلاً متمسكين بظاهر النص<sup>(1)</sup>.

وبعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم واجهت الصحابة مستجدات حتمت عليهم الاجتهاد واستعمال الرأي لفقد النص أحياناً أو لعدم وجوده أصلاً أحياناً أخرى أو لغياب السنة عنهم في بعض الأحوال مع وجودها وقد كانت السنة آنذاك محفوظة في الصدور مع تفاوت الصحابة في القدر الذي يحفظونه منها.

---

(1) ابن القيم، أعلام الموقعين 1 : 244.

وقد قاد كل ذلك إلى تراوح في مواقف الصحابة من الرأي بين أكثر منه ومقل، وبنفس القدر فقد أدى اختلاف محفوظهم من السنة إلى اختلافهم في كثير من الآراء الفقهية الماثورة عنهم لأن من يحفظ سنة كان يفتي - فيما يواجهه من قضايا - مستلها الحكم منها ومن لا يحفظ سنة كان يفتي برأيه واجتهاده، ومن هنا بدأ الاختلاف بينهم.

وقد ورث التابعون في الأمصار الإسلامية المختلفة مكة والمدينة والعراق والشام ومصر واليمن - مرويات الصحابة الذين كانوا بأمصارهم كما ورثوا أيضا اختلافاتهم في المعالجة الفقهية لخاصية تلمذتهم على أيديهم وأخذهم عنهم ثم أضافوا إلى ذلك كله اجتهاداتهم وآراءهم في إطار ظروف زمانهم ومكانهم وحاجات بيئاتهم وطبيعتها واختلاف ملكاتهم الذهنية فأدى ذلك إلى تمايز أكثر من حيث مواقف الفقهاء من الرأي والحديث بطريقة أدت إلى وصف أهل المدينة أو الحجاز بأهل الحديث ووصف الكوفيين أو أهل العراق بأهل الرأي.

على أنه لا بد من أن يلاحظ هنا أن وصف أهل المدينة بأهل الحديث لا يعني تجريدهم من الفقه والنظر بحيث يقفون جامدين أمام النصوص لا يتفهمون غاياتها ومقاصدها وإنما قصارى أمرهم أن الحديث كثر عندهم مع قلة الحوادث في مصرهم وبساطة بيئتهم فضلا عن وجود الأثر المدني "عمل أهل المدينة" فلم يحتاجوا إلى استخدام الرأي كثيرا.

وبنفس القدر فإن وصف العراقيين بأهل الرأي لا يعني تجريدهم من الاعتماد على الحديث - إن صح عندهم - وإنما قل عندهم لبعد مكانهم عن موطنه "المدينة" مع كثرة الوضع عندهم التي أدت إلى أن تدق موازينهم في قبوله بالإضافة إلى كثرة الحوادث في بلادهم ولولعهم بالافتراضيات فأحوجهم كل ذلك إلى استخدام الرأي كثيرا. وفي هذا

المعنى يقول محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي - بعد أن تحدث عن منهج كل من أهل الحجاز وأهل العراق : "على أن التحقيق الذي لا شك فيه أنه ما من إمام منهم إلا وقد قال بالرأي وما من إمام منهم إلا وقد تبع الأثر إلا أن الخلاف وإن كان ظاهره في المبدأ لكن في التحقيق إنما هو في بعض الجزئيات يثبت فيها الأثر عند الحجازيين دون العراقيين فيأخذ به الأولون ويتركه الآخرون لعدم اطلاعهم عليه أو وجود قاذح عندهم (1).

هذا ورغم ما ذكره الحجوي وهو صحيح من جهة أن الاختلاف لم كن بينهم اختلافا في المبدأ إلا أن خلافهم في الجزئيات فأضفى ذلك على فقه كل فريق مسحة جعلته يختلف عن فقه الآخر، فالعراقيون ألجأتهم ظروفهم إلى استخدام الرأي كثيرا - فغلبت مسحة التعليل والتعلق بحتمية اتساق الأحكام وربطها بعلم جامعة تعينهم في تفسير النصوص وتأويلها وحملها على خلاف ظاهرها - إذا لم يتسق ذلك الظاهر مع ما استنبطوه من قياس عام - كما جعلوا ذلك القياس معيارا لرد بعض الأحاديث أو ترجيح بعضها على بعض.

أما المدنيون فإن اتجاههم كان - في غالبه - إلى النص بحسب ما يدل عليه ظاهره فهم يخضعون عقولهم للنص ويتهمونها إذا لم تتبين وجهته (2).

ولعل في قول سعيد بن المسيب لربيعة بن أبي عبد الرحمان لما ناقشه في دية أصابع المرأة إنها السنة يا ابن أخي أكبر شاهد على

---

(1) الفكر الإسلامي في تاريخ الفقه الإسلامي ص 2 : 95.

(2) راجع في هذا المعنى بحثا عن "السلطات الثلاث في الإسلام" للشيخ عبد الوهاب خلاف مجلة القانون والاقتصاد سنة 1937 ص 582-583.

ذلك (1). ويدل تتبع السياق التاريخي لمدرستي الحديث والرأي أنهما أصابتا حظاً من التطور في عصر المذاهب الفقهية وأخذتا صفة أكثر تحديداً وضبطاً من حيث الأدوات والموازن، ذلك أن بدايات هذا العصر شهدت تدوين السنة فجمع ابن جريج الحديث في مكة كما جمع الإمام مالك حديث المدينة، وسفيان الثوري الحديث في الكوفة، وجمع الأوزاعي حديث الشام والليث بن سعد الحديث في مصر. وقد كان ذلك كله صدى لحركة أهل الرأي التي برزت واضحة فدفع ذلك أهل الحديث إلى جمعه والتصنيف فيه، وفي هذا المعنى يقول الأستاذ أحمد أمين : "ويظهر أن كثيراً من هؤلاء الجامعين للحديث كان عملهم رداً على حركة أهل العراق القياسيين، وأن أمثال مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد كانوا فقهاء من مدرسة الحديث يؤثرون الحديث ولو كان خبر آحاد على القياس فجمعوا الحديث ليكون مصدراً لاستنباط الأحكام منه" (2).

ثم أخذ الصراع بين المدرستين - مع تعاقب الزمن - صوراً أكثر احتداماً وضراوة وبرز في مجال آخر غير الفقه هو مجال العقيدة بخاصة إبان فتنة خلق القرآن التي كان لأهل الحديث وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل موقف واضح ومحدد منها قالوا به رغم العذاب الذي لاقوه والمحن والابتلاءات التي تعرضوا لها وكان يقابلهم في ذلك المعتزلة وبعضهم كان من المنتسبين في الفقه للحنفية كبشر المريسي (ت276هـ) ومحمد بن

---

(1) الشوكاني، نيل الأوطار 7 : 75 واصل الأثر ما رواه الإمام مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه قال لسعيد بن المسيب كم في أصبع المرأة ؟ قال عشر من الأبل قلت : كم في أصبعين قال : عشرون من الأبل. قلت كما في ثلاث أصابع قال : حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ؟ قال سعيد أعراقي أنت ؟ قلت بل عالم متشبهت أو جاهل متعلم. قال هي السنة يا ابن أخي.

(2) أحمد أمين، ضحى الإسلام 2 : 7، 1، 8، 1.

شجاع الثلجي (ت 267 هـ). وكان الخليفة المأمون ينتصر لرأي المعتزلة على رأي أهل السنة في العقيدة كما أنه كان ينتصر لأهل الرأي على أهل الحديث في الفقه (1).

وقد أدى ذلك إلى كثير من التداخل بين المواقف الفقهية والعقائدية كما أدى إلى مزيد من التوتر والصراع بين أهل الحديث وأهل الرأي. هذه صورة عامة مكثفة للتجاذب بين أهل الرأي وأهل الحديث والمد والجزر الذي تعرضت له العلاقة بينهما.

ولا شك أن مدرسة القيروان بحكم أنها مدرسة فقهية قد تأثرت بذلك بوجه من الوجوه سواء كان ذلك على صعيد الموقف الفقهي أو الموقف العقائدي فالإلى أي طرف كان يميل أهل القيروان ؟ وما مظاهر ذلك في فقههم ومواقفهم في مسائل العقيدة ؟.

كل ذلك يحاول هذا البحث تناوله وبسط القول فيه في الصفحات القادمة إن شاء الله.

## 1 - طبعة مدرسة القيروان :

نعني بطبيعة مدرسة القيروان الصفة التي يمكن أن تطلق عليها من جهة كونها مدرسة حديث أو رأي، والحديث عن هذه الطبيعة وفق هذه الكيفية يقتضي أن نقرر - في البداية - أن مدرسة القيروان لم تكن مصاحبة لا من حيث الزمن ولا من حيث تبلور الشخصية الفقهية للمدرستين الفقهيتين الشهيرتين اللتين نشأتا في المدينة وفي العراق ووصفت أُولاهما بمدرسة الحديث والثانية بمدرسة الرأي : ذلك أن كل

---

(1) راجع : الموفق المكي، مناقب الامام أبي حنيفة 2 : 55، 56.

مدرسة من هاتين المدرستين تأسست - كما هو معلوم - في إطار منهج الصحابة الذين كانوا بالمصريين المذكورين في وقت كانت القبروان فيه في مرحلة التأسيس<sup>(1)</sup>. وحينما تبلورت الشخصية الفقهية لمدرسة القبروان - في وقت لاحق - كانت مدرسة مدنية خالصة كما سنرى ذلك من خلال المسار التاريخي لهذه المدرسة.

ولعل ذلك يستدعي منا الوقوف لبيان الإرهاصات التي مهدت منذ وقت مبكر لتكون مدرسة القبروان مدرسة مدنية، وهي إرهاصات يمكن إجمالها في الأوجه التالية :

1- أن القبروان في تأسيسها كانت مدينة إسلامية خالصة أسسها الفاتحون المسلمون وهي في تأسيسها أشبه بالمدينة المنورة من حيث بناء المسجد الجامع بها على غرار بناء الرسول صلى الله عليه وسلم للمسجد النبوي. وقد هيأ لها هذا الوضع أن تكون - كما يقول المؤرخون - رابعة الثلاثة مكة والمدينة وبيت المقدس<sup>(2)</sup>. كما كفل لها النقاء من الموروث الثقافي الذي يصعب تجاوزه وهي في ذلك أيضا شبيهة بالمدينة وعلى العكس من ذلك كانت العراق التي اشتهرت بمقالة الرأي حيث كان أهلها أهل نظر وتدقيق وبحث عن الآراء والعقائد كما كانت مهذا للفرق المتصارعة المختلفة كالشيعة والخوارج ومن بعدهم الفرق الكلامية من معتزلة ومرجئة وفي هذا يقول ابن أبي الحديد : وطينة أهل العراق مازالت تثبت أهل الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن العقائد وشبه

---

(1) راجع في هذا المعنى : الطاهر بن عاشور، أعلام الفكر الإسلامي 22، 23.

(2) معالم الإيمان في معرفة أهل القبروان 1 : 2.

معترضة المذاهب وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل ماني وديسان ومزدك وغيرهم (1).

2- أن القيروان كانت تغلب عليها البساطة التي غلبت على الحجاز ولهذا لم يتوسع أهلها في طرح المسائل إلا بقدر النوازل، يقول ابن خلدون "ولم يزل المذهب المالكي غضا عندهم ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها" (2). وهذه الصفة للقيروان تقربها من مجتمع المدينة التي ذكر المؤرخون أن من أسباب ثبات نزعة الحديث فيه أنه كان مجتمعا بسيطا بعيدا عن نزعة الفلسفة والمنطق التي حفل بها مجتمع العراق (3).

3- أن الصحابة الذين نزلوا القيروان كان عددهم كبيرا سواء منهم من أسهم في فتحها أو من وفد عليها - بعد ذلك - وفي هذا يقول ابن عذاري "وقد دخل إفريقية من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس كثير (4)".

ولا شك أن هذا العدد الكبير من الصحابة كان له أثره في نشر السنة بالقيروان مما يسر تأسيس الفقه فيها على الحديث بالدرجة الأولى.

4- أن الصلة بين الفقه والحديث كانت ملاحظة عند أهل القيروان منذ أيامهم الأولى. روى أن قوما جاءوا إلى عبد الله بن عمر وهو بالقيروان فلما أرادوا أن يفارقوه قالوا له : "زودنا منك حديثا ننتفع به (5)".

---

(1) نهج البلاغة 1 : 114، محمد أبو زهرة، أبو حنيفة : 82.

(2) ابن خلدون، المقدمة 449، الحسين شواط، مدرسة الحديث في القيروان 1 : 177.

(3) على الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء : 196.

(4) البيان المغرب 1 : 8.

(5) مدرسة الحديث 2 : 460.

كما أن أحاديث الصحابة بإفريقية عموماً إبان فتحها يبدو عليها الاتجاه لخدمة الفقه والقضايا العملية التي كان يهتم الناس بها آنذاك قال حنش: "غزونا المغرب وعلينا رويغ بن ثابت الأنصاري فافتتحنا قرية يقال لها "جربة" فقام فينا رويغ خطيباً فقال إني لا أقول فيكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا يوم خيبر حين افتتحناها فقال : "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يركب دابة من فيء المسلمين حتى إذا أعجمها ردها فيه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوباً من فيء المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه" (1). وروى حنش أيضاً أن رويغ بن ثابت قال : "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنماً حتى يقسم" (2). "وعن حنش أيضاً" نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ الأمة حتى تحيض وعن الحبالى حتى يضعن ما في بطونهن (3). وعنه قال سمعت رويغ بن ثابت الأنصاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم : "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبتاعن ذهباً بذهب إلا وزناً بوزن ولا ينكح ثيباً من السبي حتى تحيض" (4).

فهذه الطائفة من الأحاديث يلاحظ عليها أنها تناولت مسائل هي محل اهتمام الناس وعالجت قضايا كانت في شاكلتهم مما يدل على أن الفقه كان مأخوذاً من الحديث النبوي، وهذا بلا شك جعل العلاقة بين

(1) الرياض 1 : 137، مدرسة الحديث 1 : 88.

(2) الحديث أخرجه الدارمي في سننه في كتاب السير وفي سنن أبي داود في كتاب الجهاد.

(3) أخرجه الإمام أحمد في مسنده.

(4) أخرجه الإمام أحمد في مسنده.



الحديث والفقه قوية عندهم من جهة كما أنه كفل للفقه أن ينهض على أسس أثرية ثابتة وبخاصة في مراحل الأولى من غير احتياج إلى تشقيق المسائل واستخدام الرأي.

وقد تقوّت وتأكدت آثار الإرهاصات السابقة في مدرسة القيروان بأن الذين قصدوها في عصر التابعين - في فترة لاحقة - كان غالبهم من أهل المدينة فسلیمان بن یسار (ت 94 هـ) وهو من الفقهاء السبعة بالمدينة نزل القيروان غازيا وأقام بها زمنا وكانت له آثار مشهورة بها (1). كما أن الفقهاء العشرة الذين أرسلهم الخليفة عمر بن عبد العزيز كان لهم دور كبير في نشر السنة بالقيروان وبناء فقهه عليها، وقد وصف المؤرخون هؤلاء الفقهاء بأنه انتفع بهم أهل إفريقية وبنوا فيها علما كثيرا (2). "والعلم يراد به الحديث لأن المقابلة في عصر التابعين كانت تأتي بينه وبين الرأي والفقه فيقال أهذا عن رأي أم علم" ؟ سئل عطاء (ت 114 هـ) عن المستحاضة : فقال تصلي وتصوم فقل له أحل لزوجها أن يصيبها ؟ قال نعم قيل له رأي أم علم ؟ قال بل سمعنا أنها إذا صامت وصلت حل لزوجها أن يصيبها (3) روي عن الزهري قوله "نعم وزير العلم الرأي الحسن (4)".

وفي عصر التابعين أيضا دخلت القيروان الأحاديث التي دونها محمد بن شهاب الزهري (ت 123 هـ) بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز والزهري مدني مشهور.

---

(1) الرياض 1 : 91.

(2) الرياض 1 : 100.

(3) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله 2 : 38.

(4) المرجع السابق 2 : 74.

ولا شك أن دخول تلك الأحاديث كان له دوره في تغذية الحركة السننية بالقيروان (1).

ثم تطور الأمر أكثر في اتجاه الفقه القيرواني نحو السنة بطريقة منهجية حينما دون خالد بن أبي عمران أجوبة لجملة من المسائل عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وسالم بن عبد الله بن عمر وهما من فقهاء المدينة المعروفين، وكانت تلك الأجوبة معالجات لمسائل بعث بها أهل القيروان خالدا إلى المدينة فتحفظ الفقيهان المدنيان ابتداء في الإجابة عليها ثم أجاباه وكانت إجابتهما مسنودة بالأحاديث النبوية كالطريقة التي اتبعها الإمام مالك في الموطأ في مرحلة لاحقة (2).

وهكذا أخذت الطريقة المدنية طريقها إلى القيروان بخطوات متعاقبة ومتلاحقة بطريقة أغرت القيروانيين للرحلة للمدينة حينما قوي إحساسهم بضرورة تكوين شخصيتهم الفقهية المستقلة (3) من جهة، وحينما كثرت القضايا بمصرهم من جهة أخرى بطريقة قد لا يجدي فيها الأخذ عن بعد أو الاكتفاء بالمراسلة، فكانت رحلة عبد الرحمان بن زياد (ت 161 هـ) وعبد الله بن فروخ (ت 176 هـ) وعلي بن زياد (ت 183 هـ). وعلي هذا هو أول من أدخل موطأ الإمام مالك إلى القيروان فأقبل الناس يسمعون منه في رحاب مدينة القيروان وبخاصة نجباء الفقهاء كالبهلول ابن راشد وأسد بن الفرات (ت 213 هـ) وموسى بن معاوية الصمادحي

---

(1) مدرسة الحديث 1 : 175.

(2) المرجع السابق 1 : 2.1.

(3) أعلام الفكر الإسلامي : 23.

(ت 225 هـ) وفقه القيروان وقاضيه المشهور الإمام سحنون بن سعيد (ت 240 هـ) <sup>(1)</sup>.

وفضلاً عن ذلك فقد أغرى ظهور هذا الموطأ بالقيروان القيروانيين بالرحلة إلى الإمام مالك للأخذ عنه في المدينة حتى أربى عددهم على الثلاثين <sup>(2)</sup>. من بينهم الفقهاء السابقون الذين بدأوا أخذهم للموطأ عن علي بن زياد بالقيروان وآخرون مثل عبد الله بن غانم (ت. 219) وعبد الله بن حسان اليحصبي (ت 277 هـ) وغيرهم كثير <sup>(3)</sup>.

وهكذا تأكدت النزعة المدنية في القيروان وانعكست في مظاهر عديدة سوف آتي على ذكرها وتفصيل القول فيها - بعد قليل - إلا أنني قبل أن أصل إلى ذلك أحب أن أشير إلى مميزات للطريقة القيروانية في هذه المرحلة.

## 2- مميزات مدرسة القيروان :

تميزت الطريقة التي انتهت إلى لزوم مذهب أهل المدينة بعدة مميزات :

أولاًها : الانفتاح على التيارات الفقهية الأخرى، وقد ساعدها على تلك الميزة ما سبقت الإشارة إليه من أن القيروان لم تنشأ فيها - ابتداء - مدرسة فقهية مؤسسة على فقه قبيل محدد من الصحابة كما هو الشأن في المدينة والعراق.

---

(1) تراجم أغلبية : 238.

(2) مدرسة الحديث : 1 : 5.2.

(3) أعلام الفكر الإسلامي : 25.

وقد أتاح لها هذا الوضع - رغم كثرة أخذها عن المدنيين - الأخذ عن غيرهم فقد أثر أن القيروان عرفت مذهب أبي عمر الأوزاعي (ت 157 هـ) مع أهل الشام الذين نزحوا إليها في العهد الأموي<sup>(1)</sup>. كما عرفت مذهب سفيان الثوري (ت 161 هـ) الذي قدم بجامعة عنبسة بن خراجة (ت 210 هـ) ويروي في ذلك أن البهلول بن راشد لما بلغه قدم عنبسة بذلك الجامع قال لأصحابه : "قوموا بنا نذهب إلى أبي خارجة نسمع منه جامع سفيان الثوري"<sup>(2)</sup>.

كما عرفت مذهب العراقيين الذي يعتبره القاضي عياض المذهب الغالب عليها إلى أن جاء علي بن زياد والأشرس والفقهاء الآخرون<sup>(3)</sup>. "وسواء سلمنا بما قاله القاضي عياض أو لم نسلم به فإن من المؤكد أن النزعة العراقية دخلت القيروان مع عبد الله بن فروخ وابن غانم وأسد بن الفرات، وقد اشتهر هؤلاء الفقهاء برحلتهم للعراق وأخذهم للحديث والفقهاء عن كبار فقهاء إلا أنهم مع ذلك ظلوا على ماليتهم"<sup>(4)</sup>.

وفي كل الأحوال فإن ميزة الانفتاح هذه تنبئ عن أن أهل القيروان انتهوا إلى مذهب أهل المدينة بعد تعرف واختبار للمذاهب والمدارس الفقهية الأخرى. فعلي بن زياد - مثلاً - تردد بين مصر والحجاز والعراق، وأخذ عن مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري ولزم

(1) مقدمة ترتيب المدارك للقاضي عياض 1 : 8.

(2) مدرسة الحديث 1 : 253.

(3) ترتيب المدارك 1 : 54 ومحمد زيتونة، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية 242.

(4) عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية 37.

المدينة واختص بمالك اختصاصا زائدا<sup>(1)</sup>. وعبد الله بن فروخ زار بلدانا غير المدينة ولقي فقهاء ومحدثين سوى أهل المدينة كالثوري وأبي حنيفة<sup>(2)</sup>. والبهلول بن راشد سمع من مالك والثوري والليث بن سعد والحارث بن نبهان ويونس بن يزيد وحنظلة بن أبي سفيان والقرشي الجمحي بمكة<sup>(3)</sup>.

وعبد الله بن غانم تحكي المصادر أنه رحل إلى الحجاز وسمع من مالك وسفيان الثوري وأبي يوسف ولكن اعتماده على مالك<sup>(4)</sup>.

**ثانيتهما :** انفتاحها ومدّها للجسور مع أهل العراق خاصة وهو انفتاح كانت له آثاره الكبيرة في خدمة المدرسة المدنية في عمومها ولم يقتصر أثره في ذلك على المدرسة القيروانية وحدها.

فابن فروخ الذي ذهب إلى العراق وسمع من الإمام أبي حنيفة المسائل الفقهية والحديث كان وهو بين أهل العراق - يدافع عن طريقة المدنيين وقد ناظر في ذلك زفر بن الهذيل - وهو من كبار فقهاء المذهب الحنفي - وانتصر عليه ولم يثته عن ذلك ازدراء زفر له لمغربيته<sup>(5)</sup>.

هذا عدا أن طموح ابن فروخ في التعرف على فقه العراقيين يعتبر - في حد ذاته - ميزة كبيرة دخلت بالطريقة المدنية مراحل فقهية جديدة كان لها أثرها البعيد في تطور الفقه المدني.

---

(1) أعلام الفكر الإسلامي 25.

(2) تراجم أغلبية : 47.

(3) تراجم أغلبية : 27 وطبقات علماء افریقیة : 127.

(4) تراجم أغلبية : 10.

(5) تراجم أغلبية : 44.

وقد ظهرت آثار طريقة ابن فروخ - في وقت لاحق - في أسد بن الفرات (ت 172 هـ) الذي اشتهر هو الآخر بفقاهة ممتازة دفعته بعد إقامة طويلة مع الإمام مالك بالذهاب إلى العراق وكصنوه ابن فروخ فإن أسدا أفاد العراقيين بالطريقة المدنية لأن كتب التراجم تحكي أن أبا يوسف كان يسأله عن رأي مالك في أي مسألة تعرض عليه فيجيب أسد فلما تكرر ذلك منه سأله من أين لك ما تذكر ؟ ومن أين أقبلت ؟ فأخبره بشأنه. ثم قال له ما تطلب فأبان له أنه يطلب ما ينفعه الله به فقال لمحمد بن الحسن ضمه إليك فلزم محمد بن الحسن زمنا حتى تشبع بطريقة العراقيين ووقف على مسائلهم (1).

وقد أفاد أسد العراقيين بأخذهم الموطأ عنه حيث أخذه عنه أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني (2)، كما استفاد منهم كتاب المبسوط لمحمد بن الحسن الشيباني وأدخله القيروان، وقد حصلت لأسد بالكتب التي أدخلها والمعرفة التي أشاعها رئاسة بالقيروان (3) بل وتجاوزتها سمعته العلمية إلى غيرها من البلدان فكان الناس من خارج القيروان يكتبون إليه يسألونه في الفقه والحديث (4).

وفي نهاية المطاف فإن مد الجسور مع العراق كان له أثره الكبير في التلاقح بين الطريقتين المدنية والعراقية بتعرف العراقيين على حديث أهل الحجاز وبتعرف الحجازيين على مسائل أهل العراق وهي مسائل لم

(1) المرجع السابق : 45.

(2) الحجوي، الفكر السامي 2 : 95.

(3) مدرسة الحديث 2 : 557.

(4) المرجع السابق والصفحة.

يكتف القيروانيون بأخذها مجردة وإنما سدّوها بما عندهم من حديث وأثر مخضعين إياها لمقتضيات طريقتهم المدنية في التمسك بالسنة.

والحق يقتضي أن نقرر هنا أن ما نهض به القيروانيون - من بين المدنيين عامة - كان يشابهه جهد آخر من قبل العراقيين تمثل في رحلة محمد بن الحسن الشيباني (ت 189 هـ) للإمام مالك وإقامته عنده ثلاث سنين وروايته للموطأ عنه مع التعليق على المسائل التي وردت فيه بآراء العراقيين، وجهده في ذلك جهد عظيم في بيان الاختلاف بين المدرستين العراقية والحجازية، وهو جهد انعكس في الإمام الشافعي الذي رحل إلى العراق ولازم محمد بن الحسن زمنا وتفقه عليه وسمع منه وناظره وأثنى عليه وقال عنه : "إنه كان يملأ القلب والعين واستفاد مما أخذه عنه في تبلور مدرسته التي نهضت في إطار التعرف على فقه المدرستين الكبيرتين ومواطن الاختلاف بينهما<sup>(1)</sup>.

**ثالثتهما :** أن القيروان قدمت في هذه الفترة فقهاء وصلوا درجة الاجتهاد والتخير فابن فروخ كان صاحب نظر واستدلال وميل إلى أهل العراق إذا تبين له الصواب في قولهم<sup>(2)</sup>.

وأسد بن الفرات يصفه المالكي بأنه كان يلتزم من أقوال المدينة وأهل العراق ما وافق الحق عنده، ويحق له ذلك لاستبحاره في العلوم وبحثه عنها وكثرة من لقي من العلماء والمحدثين<sup>(3)</sup>.

---

(1) علي حسن عبد القادر، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي : 248.

(2) القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية : 214.

(3) الرياض 1 : 263.

**رابعتهما :** التصنيف في الفقه وتبويبه بحسب المسائل الفقهية بعد أن كان تبويبه خاضعا لتبويب الحديث كما هو الشأن في الموطأ.

وأول من اهتم بذلك على بن زياد الذي أقبل على تصنيف المسائل وتبويبها وخرجها كتباً على مواضيع الأحكام الفقهية<sup>(1)</sup>. وسمي كتابه "خير من زنته" وقد تلقى عنه ذلك الكتاب أسد وسحنون وتفقهوا به ثم قصدا الإمام مالك لإكمال ما بداه على يد علي بن زياد ويبدو أن تلك الطريقة كانت قد استحكمت في نفس أسد فأقبل على مالك يطلب تحليل الصور. ويهفو إلى استكشاف الأصول. ويحرص على تسلسل المسائل فضاق الإمام مالك بطريقته فرحل إلى العراق - رحلته السابقة المشار إليها - ولقي أبا يوسف ومحمد بن الحسن وأخذ عنهما المسائل الفقهية ثم رحل إلى ابن القاسم تلميذ الإمام مالك في مصر - لأن الإمام مالكا كان قد توفي - فأخذ عنه أجوبتها على مذهب مالك أحيانا وباجتهاد ابن القاسم نفسه أحيانا أخرى. وأخرج من كل ذلك كتابه "الأسدية" غير أن صنيعه فيها كانت تنقصه الآثار ويعوزه ضبط الأقوال فنهض سحنون بتكملة ذلك بعد عرضه للأسدية على ابن القاسم مرة أخرى - وذيل مسائلها بالأحاديث والآثار بطريقة بلغت بها أحاديثها أربعة آلاف حديث كما ذكر القاضي عياض<sup>(2)</sup>.

### 3- مظاهر الاتجاه المدني في المدرسة القيروانية :

كان للزوم أهل القيروان طريقة أهل المدينة - منذ وقت مبكر - أثارا كبيرة وقد تكتفت تلك الآثار في جملة مظاهر يمكن ترتيبها على الوجه الآتي :

---

(1) أعلام الفكر الإسلامي 62.

(2) المرجع السابق : 28.



(1) اهتمامهم الكبير بالحديث واحتفائهم به ورحلتهم في طلبه. ولئن كان هذا المظهر يمثل حقيقة دافعا من الدوافع التي حدثت بهم إلى الاتجاه إلى فقه أهل المدينة ابتداء - كما تقدم توضيح ذلك - فهو - في نفس الوقت - يمثل مظهرا من مظاهر الاتجاه المدني في هذه المدرسة : ذلك أن الاهتمام بالحديث ظل ملازما لها وغدا سمة من سماتها المميزة ويتضح ذلك من أن رحلات القيروانيين - إلى المشرق - توالى حتى بعد موت الإمام مالك. فمحمد بن سحنون (ت256هـ) رحل إلى المدينة فلقى أبا مصعب الزهري وابن كاسب وسمع ابن سلمة بن شبيب<sup>(1)</sup>. وأحمد بن معتب بن أبي الأزهر (ت 227 هـ) ويحيى بن عمران (ت 289 هـ) وعيسى بن مسكين (ت 295) كل أولئك رحلوا إلى المدينة في طلب الحديث<sup>(2)</sup>. وأعقبهم مسرة بن مسلم (ت 300 هـ) وربيع القطان (ت333هـ) وعبد الله بن أبي هاشم (ت 346هـ) وعبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) وأبو الحسن علي بن محمد القاسبي (ت 403 هـ)<sup>(3)</sup>.

ومع اهتمام القيروانيين بالرحلة في طلب الحديث كانوا يهتمون أيضا بتدريسه في كتاتيبهم في المراحل الدراسية الأولى مع القرآن الكريم، فالخشني يشير إلى أنه سمع الموطأ وهو ابن خمس سنين<sup>(4)</sup>. كما كان الحافظ أبو العرب يسمع الحديث من محمد بن يحيى بن سلام ويكتبه منه وهو دون العاشرة من عمره<sup>(5)</sup>.

---

(1) تراجم أغلبية 17.

(2) مدرسة الحديث 1 : 7.3.

(3) المرجع السابق - والصفحة.

(4) مدرسة الحديث 1 : 318.

(5) المرجع السابق 1 : 319.

(2) استمرار اهتمامهم بالفقه المدني والتعرف على حلول المسائل فيه، وفي هذا يقول سحنون "انفلتت علي مسألة حتى أردت الرجوع فيها إلى المدينة حتى اتضحت لي" (1).

ويقول سليمان بن سالم عن سحنون هذا أخذ سحنون بمذهب أهل المدينة في كل شيء حتى في عيشه (2).

ويوصي ابنه محمد عند سفره للحج فيقول : "إذا أردت الحج تقدم طرابلس وكان فيها رجال مدنيون، وفيها الرواة، وفيها فقه مالك، ومصر وفيها الرواة، والمدينة وفيها عش مالك، ومكة فاجتهد جهدك فإن قدمت علي بلفظه خرجت من دماغ مالك ليس عند شيخك أصلها فاعلم أن شيخك كان مقصرا" (3). وأبو عثمان بن سعيد الحداد يقول - وهو يناظر أبا عبد الله الشيعي - سمعت سحنون بن سعيد وهو إمام المدينة بالمغرب (4).

ويعرف أبو العرب محمد بن سحنون فيقول عنه "كان إماما في الفقه ثقة وكان عالما بالذنب عن مذاهب أهل المدينة عالما بالآثار صحيح الكتاب لم يكن في عصره أحق بفنون العلم منه فيما علمت (5). ولتتمكن

---

(1) تراجم أغلبية 89.

(2) المرجع السابق 96.

(3) تراجم أغلبية 93.

(4) أبو العرب، طبقات علماء إفريقية 1.2، القيروان عبر عصور ازدهار الحضارة الإسلامية 106.

(5) تراجم أغلبية 17.

محمد بن سحنون هذا من علم أهل المدينة وتبحره فيه كان القيروانيون يفخرون به على أهل العراق (1).

(3) اهتمامهم بالموطأ خاصة وهو اهتمام بدأ مع هذه المدرسة وهي في أطوار تكوينها الأولى فالقيروانيون الذين رحلوا إلى الإمام مالك وأخذوا عنه الحديث والفقه بلغوا ثلاثين رجلاً - كما سلفت الإشارة.

وأعقب ذلك دخول الموطأ بعد تصنيفه للقيروان وتعتبر روايته في القيروان أول رواية له خارج المدينة بل هي أول رواية له على وجه الأرض (2). وهي رواية علي بن زياد التونسي (ت 183 هـ).

ومن الذين رووا الموطأ عن الإمام مالك من القيروانيين أسد بن الفرات الذي رحل إلى المشرق فسمع الموطأ من الإمام مالك (3) وحدث به في العراق قبل عودته للقيروان (4) وخلف بن جرير بن فضالة، وعيسى بن شجرة المعافري (5). وعبد الله بن غانم وقد ذكر روايته للموطأ عبد الله بن أبي زيد القيرواني في كتابه "الجامع" وأشار إليها المالكي، وصرح بها القاضي عياض وذكرها ابن طولون في الفهرست الأوسط عند سرده لأسانيد الموطأ (6).

---

(1) المرجع السابق 171.

(2) مقدمة موطأ مالك برواية علي بن زياد ص 9.

(3) ترتيب المدارك 1 : 2.2.

(4) المرجع السابق والصفحة، المعالم 2 : 5 والديباج المذهب 98.

(5) ترتيب المدارك 1 : 3.4.

(6) مدرسة الحديث 1 : 269.

وفضلاً عن ذلك فإن القيروانيين لفرط اهتمامهم بالفقه المدني فقد عرفوا روايات للموطأ من رواة غير قيروانيين كرواية عبد العزيز بن يحيى المدني (ت 191 هـ) ورواية يحيى بن يحيى الليثي (ت 234 هـ) ورواية أبي مصعب أحمد بن أبي بكر الحارث الزهري المدني (1).

وقد توج القيروانيون اهتمامهم بالموطأ بإقبالهم على شرحه والتعليق عليه واختصاره والتعليق على بعض رجاله ورواته بل وحفظه أحياناً (2).

(4) من مظاهر اتجاه القيروانيين المدني أخذهم بخبر الواحد وهذا هو اتجاه أهل المدينة الذين يرون الأخذ بخبر الواحد إلا إذا تعارض مع المعمول به في المدينة.

وقد استخدم سعيد بن الحداد الفقيه القيرواني خبر الواحد المستوفي لشروط القبول حجة في مناظرة له مع بعض المعتزلة في شأن تفضيل العراقيين على المدنيين حيث احتج المعتزلة ببعض من لم يسمهم في ذلك التفضيل وكان ذلك في مجلس أمير من أمراء الأغالبة - فقال ابن الحداد "أيها الأمير هذا وأصحابه يزعمون أن أبا بكر الصديق - رضوان الله عليه - إذا انفرد بخبر لم تقم به حجة، وأن عثمان وعلياً رضوان الله عليهما كذلك إذا انفردا، وما هو ذا يريد أن يقيم الحجة في تفضيل أهل العراق على أهل مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخبر رجل لا يعرف من هو من جميع الروايات (3).

---

(1) المرجع السابق 1 : 272.

(2) راجع في من شرحه أو اختصره أو علق عليه أو حفظه مدرسة الحديث في القيروان 1 : 274، 275.

(3) مدرسة الحديث 1 : 4.7.

(5) من مظاهر الاتجاه المدني عند القبروانيين نفرتهم من الرأي وفي ذلك يقول سحنون : "إنما عزاؤنا في هذه الآثار فأما المسائل فאלله أعلم بحقيقتها" (1) ويقول "إني لأخرج من الدنيا ولا يسألنا الله عز وجل عن مسألة قلت فيها برأيي" (2).

ولهذا أنكروا الأسدية لما جاءهم به أسد وكانت حجتهم في ذلك جئتنا في ذلك بأخال وأحسب وتركت الآثار وما عليه السلف (3).

وبالإضافة إلى ذلك تميزوا باصطلاح في تدارسهم للمدونة وهو الاهتمام بالرواية في حين كان أضرابهم العراقيون ينحون في تدارسهم لها منحى قياسيا استداليا، وفي هذا يقول المقرئ : "وكان للقدماء في تدريس المدونة اصطلاحان : اصطلاح عراقي واصطلاح قروي : فأهل العراق جعلوا في مصطلحاتهم مسائل المدونة كالأساس وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ ودأبهم على أفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين.

وأما الاصطلاح القروي فهو البحث عن ألفاظ الكتاب وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب وتصحيح الروايات وبيان وجوه الاحتمالات والتنبية على ما في الكلام من اضطراب الآثار وترتيب أساليب الأخبار وضبط الحروف على حسب ما وقع في السماع ووافق عوامل إعراب أو خالفها" (4).

---

(1) جذوة المقتبس 141.

(2) الرياض 1 : 354.

(3) ترتيب المدارك 1 : 47، أعلام الفكر الإسلامي 27.

(4) أزهار الرياض 1 : 23.

ومما يؤكد هذه النزعة عندهم اتجاههم العملي وإقلالهم من الفتوى وهي الطريقة التي اشتهر بها المدنيون والإمام مالك بخاصة وفي هذا يقول سحنون : "أجراً للناس على الفتيا أقلهم علماً يكون عند الرجل باب واحد من العلم فيظن الحق كله فيه" (1).

(6) وقد انعكس اتجاه القيروانيين للفقهاء المدني أروع ما يكون الانعكاس في اتباعهم لمذهب الإمام مالك وإصرارهم عليه لأنه مذهب المدنيين الذي تأسس في إطار حديثهم وفقههم، وفي هذا يقول الشيخ الشاذلي النيفر : "انتشار مذهب مالك سواء في إفريقية (القيروان) أو الأندلس يرجع إلى هش النفوس له لأنه مذهب بني علي حديث أهل الحجاز وهم الصفوة والكثرة من الصحابة والتابعين وإلى تعطشها إلى الوصول إلى المذهب الذي تتمثل فيه السنة النبوية في أقوى رجالها فيه، وأي مكان يوجد فيه تحقيق هذه الرغبة خير من المدينة المنورة ولذلك أقبل أهل إفريقية على مذهب مالك وكذلك أهل الأندلس" (2).

ويقول الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب : "إن رواية الأفارقة للحديث أكثر ما كانت بطريق المدنيين وسندهم" (3).

(7) من مظاهر النزعة المدنية في القيروانيين مناوئتهم لأهل البدع ومناوئة أهل البدع تمثل موقفاً عند أهل الحديث روي عن الإمام مالك أنه قال : إياكم والبدع. قيل ما البدع ؟ قال أهل البدع هم الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه. ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة

---

(1) تراجم أغلبية 122.

(2) مقدمة تحقيق قطعة من موطأ علي بن زياد لفضيلة الشيخ الشاذلي النيفر ص 26-28.

(3) الإمام المازري : 15، مدرسة الحديث 1 : 177.

والتابعون" (1). وقد سادت هذه النزعة في المدرسة القبروانية فكانوا يكرهون حتى الوقوف لسماع مناظرة مع أهل البدع : يذكر أبو عثمان الحداد عن أبيه أنه مر بسقيفة العراقي وهم يتناظرون في الاعتزال فوقف يسمع مناظرتهم فبلغ ذلك البهلول بن راشد فلما جاء البهلول قال له يا أبا محمد بلغني أنك مررت بسقيفة العراقي فوقفت إليهم تسمع إلى مثل هذا فلا تقريني وأغلظ علي (2). كما كانوا يأبون السلام عليهم والصلاة خلفهم، قال سحنون أتيت البهلول يوما فوفاني رجل من أهل الأهواء على بابه وسألني عن الشيخ فما رددت عليه جوابا والشيخ يسمع ذلك فلما دخلت على الشيخ سلمت عليه فلم يرد علي السلام وأعرض عني فلما خرج الناس تقدمت إليه فجنثت على ركبتي بين يديه فقلت ما خبري وما قصتي ؟ فقال يسلم عليك رجل من أهل الأهواء ويسألك عني "فقلت له والله ما رددت عليه جوابا" قال فقام إليّ عند ذلك، وقال لي مرحبا وأهلا" وسلم عليّ (3).

ويقول سحنون هذا إنما اقتديت في ترك السلام على أهل الأهواء والصلاة خلفهم بمعلمي البهلول (4).

ولما قوى عود المعتزلة والمرجئة وغيرهم بالقبروان أخذت المقاومة لهم من أهل السنة أسلوبا آخر هو أسلوب المناظرة ومقارعة الحجة وكان من الذين أكثروا في ذلك محمد بن سحنون الذي ألف الحجة على القدرية والرد على أهل البدع، وسعيد بن الحداد الذي ألف كتابا في

(1) عبد المجيد بن حمدة، المدارس الكلامية بإفريقية : 29.

(2) الرياض : 1 : 4.2.

(3) المرجع السابق.

(4) مدرسة الحديث 1 : 3.1.

"الاستواء" وكتاباً في الرد على من يقول بخلق القرآن وألف ابن أبي زيد القيرواني رسالة في الرد على القدرية، وألف يحيى بن عون كتاب الحجة<sup>(1)</sup>.

وكان القيروانيون في مناظرتهم وتأليفهم على صلة دائمة بطريقتهم المدنية، لقي محمد بن غافق التونسي (ت 275) أو (277 هـ) محمد بن الحكم بمصر وسأله عما وقع من اختلافات في مسألة الإيمان فأجابه بأن الناس حولها فريقان : أحدهما يقول نحن مؤمنون ولا ندري ما نحن عند الله ثم سأله محمد بن الحكم عن رأي ابن سحنون في ذلك فأجابه بأنه يقول نحن مؤمنون عند الله.

### خلاصة واستنتاج :

يتضح لنا من خلال العرض السابق أن مدرسة القيروان الفقهية كانت مدرسة مدنية، وأهل المدينة وعلى رأسهم الإمام مالك الذي انتهى إليه فقه تلك المدرسة وطريقتها يعتمدون على الحديث والآثار ولا يستكفون عن استخدام الرأي والاجتهاد عندما تدعو لذلك ضرورة ولهذا نرى الإمام مالكا في الموطأ كثيراً ما يكل بعض الأمور للاجتهاد ومن ذلك :

#### 1- ما جاء في حكم الشجاج في غير الوجه والرأس :

قال مالك الأمر عندنا أن المأمومة والمنقلة والموضحة لا تكون إلا في الوجه والرأس فما كان في الجسد من ذلك فليس فيه إلا الاجتهاد<sup>(2)</sup>

(1) ترتيب المدارك 3 : 273، المدارس الكلامية 46.

(2) الموطأ بشرح السيوطي 2 : 186.



## 2- ما جاء في قسم الصدقات :

قال مالك الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي فأبي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوتر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي (1).

## 3- ما جاء في إعطاء النفل من الخمس :

وسئل مالك عن النفل هل يكون في أول مغنم. قال ذلك على وجه الاجتهاد من الإمام وليس عندنا في ذلك أمر معروف موثوق إلا اجتهاد السلطان (2).

وعدا ذلك فإن الإمام مالكا جاء عنه ما يدل على الاجتهاد بالرأي صراحة روى وعدا ذلك فإن الإمام مالكا جاء عنه ما يدل على الاجتهاد بالرأي صراحة روى عن ابن وهب أنه قال : "قال لي مالك الحكم : حكمان حكم جاء به كتاب الله، وحكم أحكمته السنة. قال ومجتهد برأيه فلعله يوفق ومتكلف قطعن عليه.

قال معن بن عيسى : سمعت مالكا يقول إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فما وافق السنة فخذوا به.

وفوق ما ذكر فقد انعكس رأي الإمام وتلاميذه في مصادر المذهب المالكي الاجتهادية التي وسعت القياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف وبعض صور الاستحسان.

---

(1) المرجع السابق 1 : 2.1.

(2) المرجع السابق 1 : 3.3.

فالمدرسة المدنية تأخذ بالرأي، والرأي عندها لا يصادم الحديث وإنما يتكامل معه بتفسيره كما قال عبد الله بن مبارك "ليكن الذي تعتمد عليه الأثر وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث" أو باستخدامه عند عدم وجود الحديث حتى لو كان خبر آحاد.

أما مدرسة العراق التي نسبت إلى الرأي فإن سبب ذلك يكمن في إدخالهم الرأي على الحديث، وفي هذا يقول ابن عبد البر "أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة وتجاوزوا الحد في ذلك والسبب الموجب لذلك هو إدخاله الرأي والقياس على الآثار واعتبارهما. وأكثر أهل العلم يقولون إذا صح الأثر بطل القياس والنظر" (1).

والشأن في مدرسة القيروان بحكم أنها امتداد للمدرسة المدنية أن تكون العلاقة عندها بين الحديث والرأي علاقة تكامل لا علاقة تنافر وتضاد، وبناء على ذلك فإن ما ورد عنهم من آثار ذموا فيها الرأي فإنهم يعنون به الرأي الذي لا يقوم على أصل أو الذي يصطدم بالحديث، أو الرأي الذي يحمل سمة الإغراق في فرض المسائل وتشقيقها أما الرأي والاجتهاد الجاري على الأصول والمبني على الأثر فهم يقولون به بلا شك.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله 2 : 181.